Page No.
Date :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"فقیر المدینہ شفیع اللہ خادم بیت الرسول الحاج نوشاد خان مرزا پوری"

-o- تلخیص القطبی -o- از ---

=> الشمسیۃ :- "نجم الدین عمر بن علی القزوینی المعروف بالکاتبی۔ متوفی (۶۷۵ھ)"

=> القطبی :- "علامہ محمد قطب الدین الرازی" متوفی (۷۶۶ھ)

=> شمسیہ کا پورا نام :- الرسالۃ الشمسیۃ فی القواعد المنطقیۃ

=> قطبی کا پورا نام :- تحریر القواعد المنطقیۃ فی شرح الرسالۃ الشمسیۃ۔

=> علم کی تعریف :- کسی شیئ کی صورت کا حاصل ہونا عقل میں یا عقل کے پاس۔

=> علم کی تقسیم :- علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور (۲) تصدیق

=> تصور کی تعریف :- اس ادراک کو کہتے ہیں جو حکم سے خالی ہو۔

=> تصدیق کی تعریف :- اس ادراک (علم، جاننے) کا نام ہے جو حکم کے ساتھ ہو۔

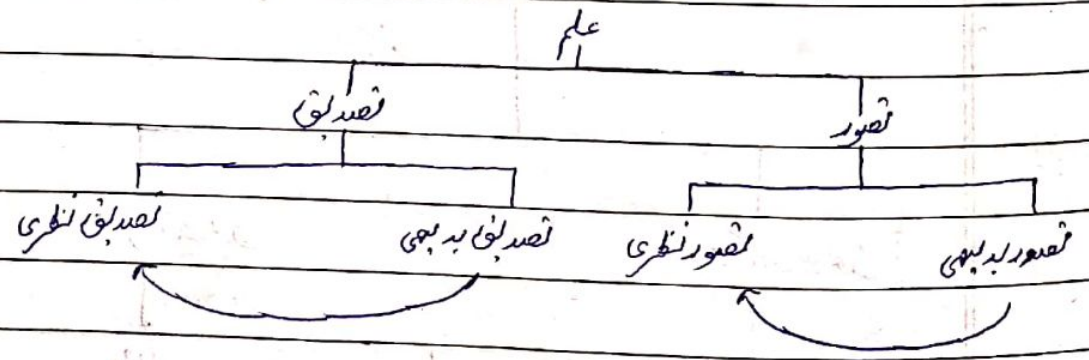
=> بدیہی :- وہ ہے جو بغیر نظر و کسب کے حاصل ہو جائے

=> نظری :- وہ ہے جو نظر و کسب سے حاصل ہو۔

=> منطق :- ایسے قوانین کا جاننا جسکی رعایت ذہن کو فکر کی غلطی سے بچائے۔

=> موضوع :- ہر علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جس میں اسکے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

=> غایت :- اپنی رائے کو نظر میں غلطی کرنے سے بچانا۔

صفحہ ۲۲ تا ۲۴

1 ورتبتہ علی مقدمۃ ------ لتوقف بیان الحاجۃ الیہ علیہ

=> صاحب شمسیہ نے فرمایا کہ میں نے اپنی کتاب کو مرتب کیا ایک مقدمہ تین مقالات اور ایک خاتمہ پر مقدمہ میں دو بحث ہے پہلی بحث منطق کی ماہیت حقیقت کے بیان میں اور دوسری منطق کی حاجت اور ضرورت کے بیان میں ہے

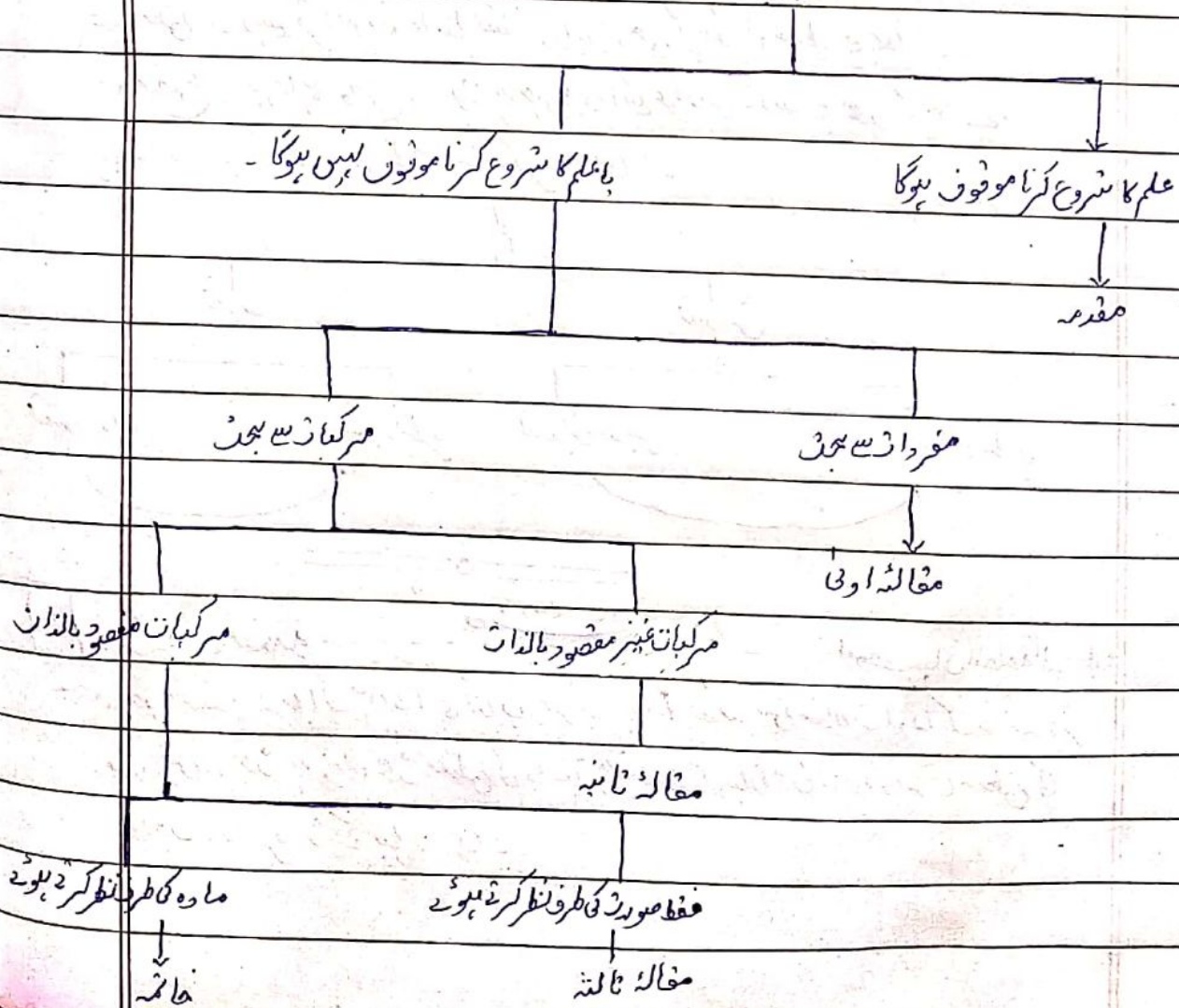
=> اول: رسالہ شمسیہ مرتب ہے ایک مقدمہ تین مقالات اور ایک خاتمہ پر۔ رہا مقدمہ تو یہ منطق کی ماہیت
کے بیان میں اور منطق کی حاجت اور اسکے موضوع کے بیان میں ہے۔

رہے مقالات: تو ان میں سے پہلا مفردات کے بیان میں، دوسرا مقالہ قضایا اور اسکے احکام کے بیان میں
اور تیسرا مقالہ قیاس کے بیان میں ہے

رہا خاتمہ: خاتمہ قیاس کے مواد (مادہ کی جمع) اور علوم کے اجزاء کے بیان میں ہے۔

* دلیل حصر: انہیں چیزوں پر مصنف نے اپنی کتاب کو ترتیب دیا اس لئے کہ وہ چیزیں جنکا منطق میں جانا
جانا ضروری ہے یا تو ان پر علم [illegible] کا شروع کرنا موقوف ہوگا یا نہیں ہوگا اگر پہلی صورت
ہے تو اسکا نام مقدمہ رکھا جاتا ہے اور اگر دوسری ہو تو یا تو ان میں مفردات سے بحث ہوگی
تو اسے مقالہ اولی کہیں گے یا مرکبات سے بحث ہوگی تو یہ دو حال
سے خالی نہیں ہوگا یا تو ان مرکبات سے بحث ہوگی جو ذات کے اعتبار سے مقصود نہیں ہیں تو اسکا نام
دوسرا مقالہ ہوگا یا پھر ان مرکبات سے بحث ہوگی جو کہ بالذات مقصود ہیں تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں
یا تو نظر ان مرکبات کی طرف فقط صورت کی حیثیت سے ہوگی تو یہ تیسرا مقالہ ہے یا اسکی طرف نظر مادہ
کی جہت سے ہوگی تو یہ خاتمہ ہوگا۔

ترتیب

- علم کا شروع کرنا موقوف ہوگا ← مقدمہ
- یا علم کا شروع کرنا موقوف نہیں ہوگا۔
  - مفردات سے بحث ← مقالہ اولی
  - مرکبات سے بحث
    - مرکبات غیر مقصود بالذات ← مقالہ ثانیہ
    - مرکبات مقصود بالذات
      - فقط صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے ← مقالہ ثالثہ
      - مادہ کی طرف نظر کرتے ہوئے ← خاتمہ

مقدمہ سے مراد :- کتاب میں مذکورہ مقدمہ سے مراد یہ ہے کہ جس پر علم کا شروع کرنا موقوف ہو۔

اب یہ شروع کرنے کا موقوف ہونا یا تو اس علم کے تصور پر ہوگا یا اسی علم کی حاجت کے بیان پر ہوگا یا اس علم کے موضوع پر ہوگا!

1 علم کے تصور پر موقوف ہونا:- اس لئے کہ کسی بھی علم کو شروع کرنے والا جب تک اس علم کا تصور نہیں کریگا تو علم کیسے حاصل ہوگا کیونکہ اس وقت مجہول مطلق کا طلب لازم آئے گا اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ نفس مجہول مطلق کی طرف متوجہ نہیں ہوتا لیکن اس بات میں نظر ہے۔

اس لئے کہ جب علم کا شروع کرنا موقوف ہے اس علم کے تصور پر تو اب اس تصور سے مراد کیا ہے؟ تصور بوجہ ما (کیسا بھی تصور) یا تصور برسمہ (اصطلاحی)

اگر آپکی مراد تصور بوجہ ماہے تو ہم مانتے ہیں کہ یہ نہ ہو تو طلب مجہول مطلق لازم آئے پر پر اسکی حاجت نہیں کیونکہ یہاں تصور برسمہ ضروری ہے اور مقام بھی اسی کا ہے۔

اور اگر تصور علم سے آپکی مراد برسمہ ہے تو اسکے نہ ہونے پر طلب مجہول مطلق لازم آئے گا تو اسے ہم نہیں مانتے کیونکہ مجہول کا طلب تب لازم آتا جبکہ علم کا تصور بوجہ ما نہیں ہوتا اور ایسا نہیں ہے یعنی علم کا تصور بوجہ ما ہوتا ہی ہے۔

اس لئے مناسب یہ ہے کہ کہا جائے علم کا تصور برسمہ ضروری ہے تاکہ طالبعلم صاحب بصیرت ہوجائے

2 بیان الحاجۃ الیہ :- کیونکہ جب تک علم کے مقصود کو نہیں جانا جائے گا تو اس علم کا طلب بے کار ہے۔

3 موضوعہ :- علم کا شروع کرنا اسکے موضوع کے جاننے پر اس لئے موقوف ہے کیونکہ موضوع سے ہی تمام علوم اپنے ماسوا علوم سے ممتاز ہوتے ہیں جیسے فقہ اور اصول فقہ اپنے الگ الگ موضوع ہی کی وجہ سے ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

علم (مقدمہ)

- تصور علم
  - تصور بوجہ مّا
  - تصور برسمہ
- منطق کی حاجت
- موضوع

علم کا تصور بوجہ ما ضروری تو ہے لیکن مقدمہ میں اسکی حاجت نہیں۔

اسکا تصور نہ ہو تو مجہول کا طلب لازم آئے ایسا نہیں ہے لیکن مقدمہ میں اسے ہی لاتا ہے۔

فقال العلم اما التصور ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ فلا اشکال ۔ صـ ۲۷ ـ ۳۰

فقال :- علم یا تو تصور فقط ہوگا اور وہ شئی کی صورت کا حاصل ہونا ہے عقل میں یا علم ایسا تصور ہوگا جس کے ساتھ حکم بھی پایا جائے گا

اسناد :- ایک امر کی نسبت کرنا دوسرے امر کی طرف ایجابی طور پر یا سلبی طور پر۔

اقول :- علم تصور فقط ہوگا (صرف تصور) اور اسی کو تصور ساذج بھی کہتے ہیں جیسے انسان کا تصور کرنا نفی یا اثبات کے ساتھ

یا پھر علم ایسا تصور ہوگا جس کے ساتھ حکم پایا جائے گا جیسے انسان پر کاتب ہونے یا نہ ہونے کا حکم لگانا۔

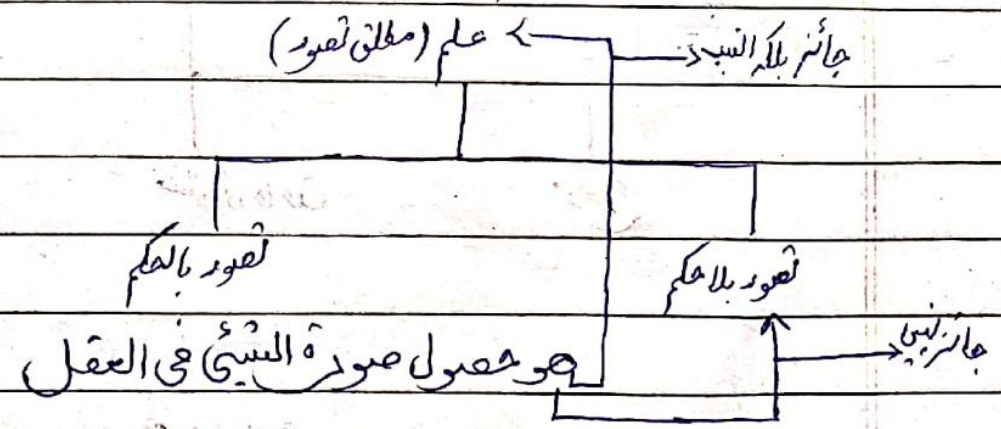
* صاحب شمسیہ نے جو تصور کی تعریف کی :- "وھو حصول صورۃ الشیٔ فی العقل" اس پر اپنا نظریہ پیش کیا۔ فرماتے ہیں مذکورہ تعریف تصور مطلق کی ہے نہ کہ تصور ساذج کی کیونکہ جب مصنف نے تصور فقط کا ذکر کیا تو اسکا ضمن میں دو باتیں بیان ہوگئیں ایک مطلق تصور اور ایک تصور فقط، پہلا اس کہ جب بھی مقید کا ذکر کیا جائے گا تو مطلق ضروری طور پر ذکر ہو جائے گا۔ اور پہلا تو خود سے ہی مذکور ہے اب تعریف کی ضمیر "ھو حصول" کو کسی طرف لوٹا یعنی تصور فقط کی طرف لوٹانا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف تصدیق پر بھی صادق آ جائے گی کیونکہ تصدیق میں بھی تصور پایا جاتا ہے لیکن حکم کے اضافے کے ساتھ پس اگر تصور فقط کی طرف لوٹا ئیں تو تعریف جامع تو ہوگی مگر دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی کیونکہ تصدیق بھی تصور فقط کے اندر آ جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا لہذا ھو ضمیر مطلق تصور کی طرف ہی لوٹے گی اور یہ اسی کی تعریف ہے نہ کہ تصور فقط کی۔

سوال :- تو مصنف نے مطلق تصور کی تعریف کیوں کیا ؟؟ حالانکہ مقام تصور فقط کی تعریف کا ہے۔

جواب :- اس لئے تاکہ آپ کو پتہ چل جائے کہ جیسا لفظ تصور اس پر بولا جاتا ہے جو تصدیق کا مقابل ہے اسی طرح اس پر بھی بولا جاتا جو علم کا مترادف لفظ ہے اور تصور و تصدیق دونوں کو عام ہے۔

جائز بلا النسبۃ ← علم (مطلق تصور)

تصور بالحکم | تصور بلا حکم

جائز نہیں ← ھو حصول صورۃ الشیٔ فی العقل

اما الحکم :- ایک امر (چیز) کی نسبت کرنا دوسرے امر کی طرف ایجاباً یا سلباً

★ ایجاب سے مراد نسبت کا واقع ہونا

★ سلب سے مراد نسبت کا مرتفع ہو جانا واقع نہ ہونا۔

جیسے ہمارا قول "زید کاتب اور زید لیس بکاتب" تو پہلے جملے میں ہم نے زید کے لئے کتابت کی نسبت کو ثابت کیا ہے اور لفظ کاتب کی نسبت کی ہے انسان کی طرف اور دوسرے جملے میں ہم نے انسان سے وصف کتابت کی نفی کی ہے پس زید محکوم علیہ ہے اور زید کا تصور محکوم علیہ کا تصور ہے اور کاتب محکوم بہ ہے اور کاتب کا تصور محکوم بہ کا تصور ہے اور زید کے لئے کتابت کے ثبوت کی نسبت یا عدم ثبوت کی نسبت یہ نسبت حکمیہ کا تصور ہے پھر نسبت کے واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا جاننا اسے حکم کہتے ہیں۔

نوٹ :- یاد رہے کہ کبھی کبھی محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان نسبت تو معلوم ہوتی ہے لیکن حکم نہیں پایا جاتا مثلاً کبھی کوئی کسی جملے میں شک کرے یا وہم کرے تو یہ شک اور وہم وہاں نسبت کے وجود کے بغیر نہیں ہو سکتا لیکن تصدیق اسی وقت پائی جائے گی جب حکم پایا جائے گا۔

★ تصدیق کے متعلق حکماء اور امام رازی کا نظریہ :-

عند الامام الرازی :- تصدیق مجموعہ تصورات ثلاثہ اور حکم کا نام ہے یعنی سب مل کر تصدیق ہوتے ہیں

عند الحکماء :- ان حضرات کے نزدیک تصدیق صرف حکم کا نام ہے۔

اب ان دونوں کے درمیان فرق چند صورتوں پر ہوا۔

(۱) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہوا اور امام کے نزدیک مرکب۔

(۲) تصور طرفین (محکوم علیہ و محکوم بہ) اور نسبت ان دونوں کے درمیان حکماء کے نزدیک شرط ہے اور تصدیق سے خارج اور امام کے نزدیک تصور طرفین اور نسبت تصدیق کا جزء ہے اور تصدیق میں داخل ہے۔

(۳) حکماء کے نزدیک صرف حکم ہی تصدیق ہے اور امام کے نزدیک حکم تصدیق کا جزء ہے۔

"قسم الشئ قسیماً لہ" "قسیم الشئ قسماً منہ"

یاد رہے کہ قوم کے درمیان یہ مشہور ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور (۲) تصدیق لیکن مصنف نے ایک نئی تقسیم کاری کر دی اور کہا علم کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور ساذج (۲) تصدیق یہ اس لئے کہا کہ مشہور تقسیم پر دو اعتراض وارد ہوتا ہے

1 اعتراض اول :- قِسْمُ الشَّیِٔ قَسِیْماً لَہٗ و قَسِیْمُ الشَّیِٔ قِسْماً مِنْہُ

کہتے ہیں کہ تقسیم مشہور فاسد ہے اس میں یہ دو مذکورہ خرابیاں لازم آ رہی ہیں۔

اور یہ دونوں باطل ہیں

قسیم الشئ قسیماله :- یہ اس طرح کہ اگر آپ کہتے ہیں کہ تصدیق اسی تصور کو کہتے ہیں جو حکم کے ساتھ ہو پایا جائے اور یہ یعنی تصور مع الحکم حقیقت میں تصور کی قسم ہے حالانکہ آپ نے اسی تصور مع الحکم کو تصور کا قسیم بنایا ہوا ہے اور شئی کی قسم اسکی قسیم بن جائے یہ محال ہے لہذا تقسیم مشہور درست نہیں۔

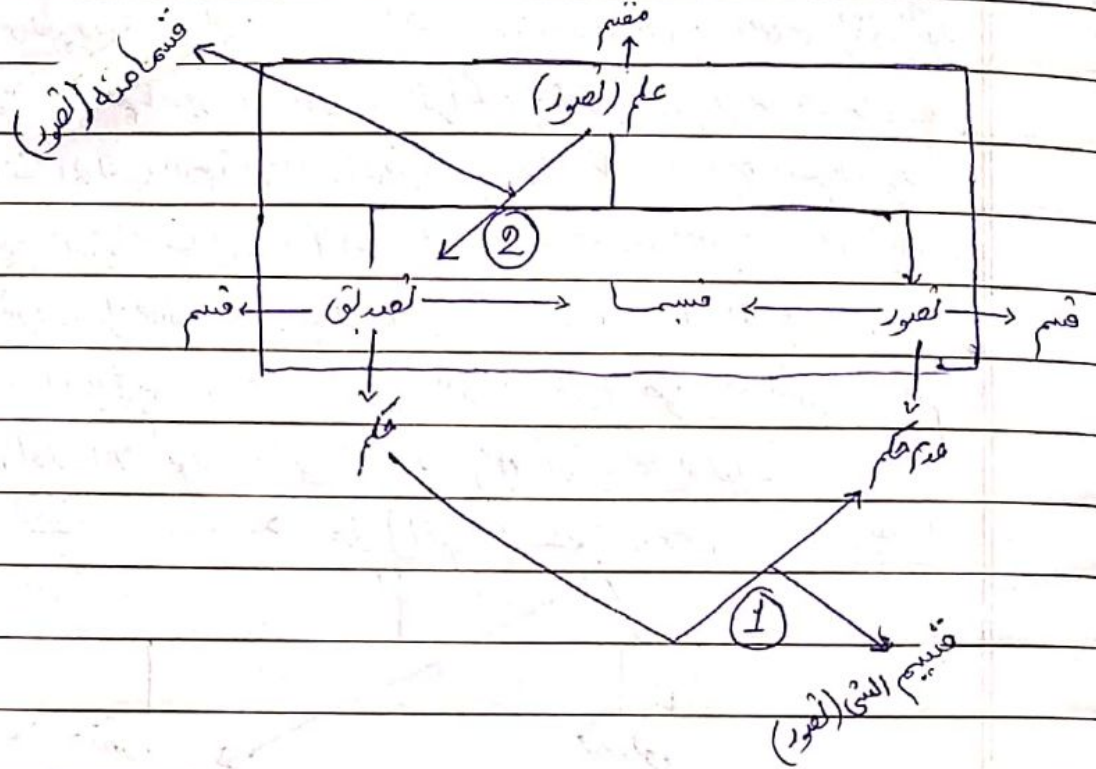
نوٹ 1 :- یہ ساری صورتیں تصور کو مطلق رکھنے کی وجہ سے ہو رہی ہیں۔

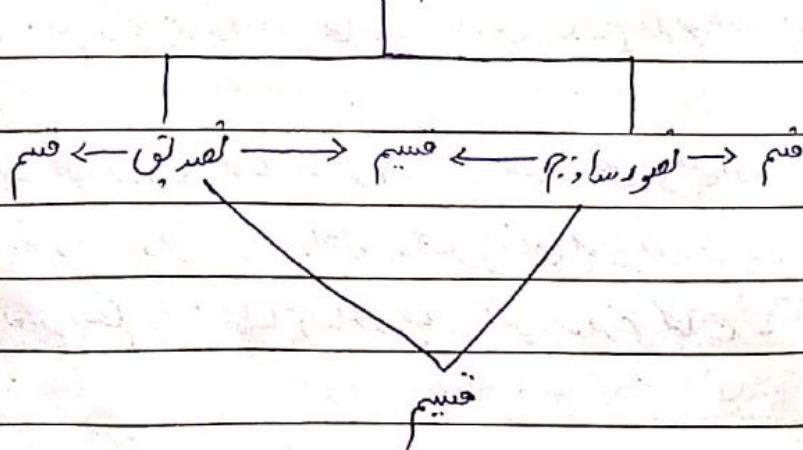
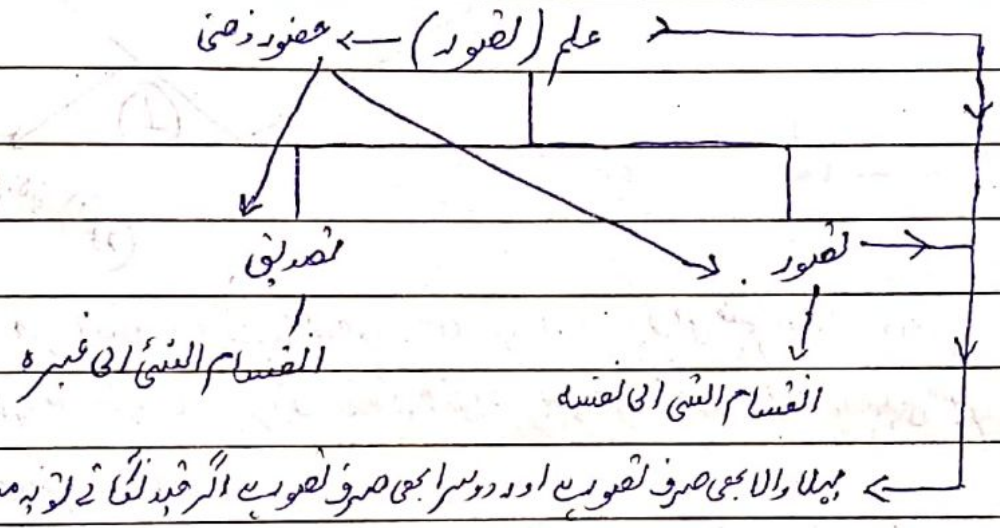
نوٹ 2 :- مقسم :- اصل کو کہتے ہیں یعنی جس سے قسمیں نکلتی ہیں۔

قسیم :- کسی مقسم سے نکلی ہوئی قسمیں باہم ایک دوسرے کی قسیم ہیں۔

قسم :- مقسم سے جتنی چیزیں نکلی ہیں سبھی قسم ہیں۔

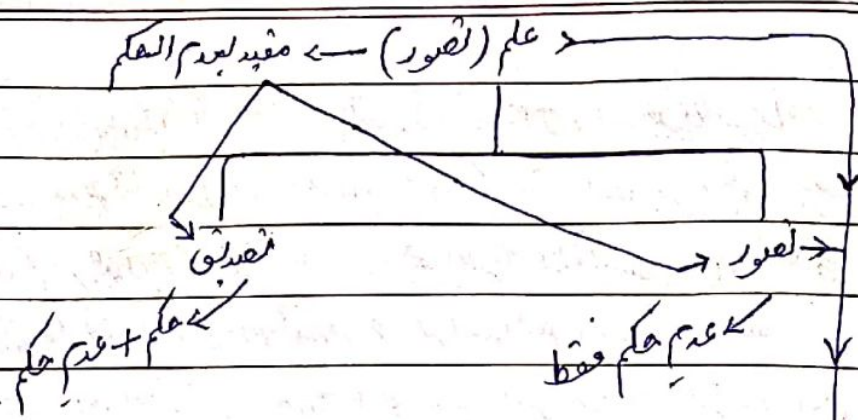
○ تصدیق تصور ہی کی قسم ہے اور تقسیم مشہور پر تصور ہی کی قسیم بن گیا جو کہ نہیں ہو سکتا۔

قسیم الشئ قسیم منہ :- اب اگر تصدیق نام ہے صرف حکم کا تو اسے قسیم بنا دیا گیا ہے تقسیم مشہور میں اور اسی تصدیق کو علم کی قسم بھی بنا دیا گیا جو علم خود تصور ہے -

نوٹ :- صرف اعتباری فرق ہے پہلی صورت میں شروعات نمبر ایک یعنی قسم سے کی اور دوسری صورت میں شروعات نمبر ایک ہی سے کی جبکہ نمبر پہلی صورت میں دو ڈالا گیا ہے یعنی قسیم سے شروعات کی گئی -

تنبیہ :- یہ ساری الجھنیں اسی صورت میں ہو رہی ہے جب ہم علم کو مطلق تصور اور تصدیق کی طرف تقسیم کریں لیکن اگر ہم صرف ایک لفظ یعنی ساذج بڑھا دیں تو سارا جھگڑا ہی ختم ہو جائیگا پس نتیجہ یہ آیا کہ تصدیق کا جو قسیم ہے وہ تصور ساذج ہے نہ کہ تصور جو اوپر لکھا ہے اور تصدیق جبکی قسم ہے وہ مطلق تصور ہے مطلب جس میں ساذج کی قید نہیں لگی ہے -

اعتراض ثانی :- تقسیم مشہور پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب ہم تصور کو ساذج وغیرہ کی قید نہیں لگاتے ہیں
تو وہ تصور جو تقسیم مشہور میں تصدیق کا متقابل ہے اس سے مراد اسکی کیا ہے ؟؟
یا تو اس تصور سے مراد مطلق حضور ذہنی (جو بھی ذہن میں حاضر ہے) ہے یا اس سے مراد وہ تصور
ہے جو عدم حکم (حکم کا نہ ہونا) سے مقید ہے ۔ اگر اسکی مراد حضور ذہنی ہے تو پھر اس کے ماننے سے
انقسام الشئ الی نفسہ لازم آئے گا اور الی غیرہ بھی لازم آئے گا وہ اسی طرح مقسم کا تصور
بھی وہی ہے جو تصدیق کا مقابل ہے کیونکہ دونوں میں کوئی وجہ امتیاز تقسیم مشہور میں نہیں ہے
تو جب ہم نے تصور سے مراد حضور ذہنی لیا تو نیچے بھی تصور ہے اس سے بھی اور اوپر والے سے بھی
حضور ذہنی مراد ہے پس تصور خود کی طرف یعنی تصور اور غیر کی طرف یعنی تصدیق منقسم
ہو گیا مطلب اوپر والا مقسم بھی حضور ذہنی اور قسم بھی حضور ذہنی ہو گیا ۔

★ اور اگر اس تصور سے مراد مقید بعدم الحکم ہو یعنی دونوں جگہ تو تصور سے مراد وہ تصور ہے کہ
جس میں حکم نہ ہو ۔ تو اب اوپر والے تصور سے مراد وہ ہے جس میں حکم نہ ہو اور یہ مقسم ہے
اب اسکی تقسیم ہوئی تصور اور تصدیق کی طرف تو اب اس کو تصدیق کے ضمن میں نہیں مان سکتے کیونکہ
تصدیق وہ ہے جس میں حکم پایا جائے اور اب اس میں تصور بھی آگیا جو کہ مقسم ہے تو تصدیق کے
اندر عدم حکم بھی آگیا کیونکہ حکم تو پہلے ہی تھا اور یہ محال ہے کہ تصدیق میں عدم حکم بھی معتبر ہو
اور حکم بھی معتبر ہو ۔

اسکا جواب یہ ہے کہ لفظ تصور دونوں معنوں میں بولا جاتا ہے حضور ذہنی کو بھی اور
عدم حکم کو بھی تو وہ تصور جو تصدیق کے اندر داخل وہ حضور ذہنی ہے اور جو تصدیق
کا مقابل ہے وہ تصور بعدم الحکم ہے جسکا نام صاحب قطبی نے تصور ساذج رکھا ہے ۔

علم (تصور) ← مفید بعدم الحکم

تصدیق ← علم + عدمِ حکم

تصور ← عدمِ حکم فقط

← جب دونوں تصور سے مراد عدمِ حکم ہو تو تصدیق میں حکم اور عدمِ حکم دونوں جمع ہو جاتے ہیں جو کہ محال ہے۔

نوٹ بشرط شئی :- کتاب میں مراد وہ تصور ہے جس میں کسی امر کے ضروری ہونے کی شرط ہو یعنی حکم یہ تصدیق ہے۔

بشرط لا شئی :- وہ تصور جس میں کسی امر کے نا ہونے کی شرط لگی ہو یعنی عدمِ حکم یہ تصور ساذج تصدیق کا مقابل ہے۔

لا بشرط شئی :- وہ تصور جو مطلق ہو یا کسی امر کی ضرورت کی شرط ہو یا عدمِ ضرورت کی یہ مطلق تصور ہے یعنی حضورِ ذہنی تصدیق میں جو تصور موجود ہے وہ لا بشرط شئی والا ہے اور تصدیق کا جو مدِ مقابل ہے وہ بشرط لا شئی والا ہے۔

ص ۳۰ ← ۳۲

3 قال لیس الکل من کل ------------ فی فن الحکمۃ۔

صاحب شمسیہ فرماتے ہیں علم کی دو قسمیں ہیں بدیہی اور نظری

بدیہی :- وہ علم ہے جو بغیر نظر و کسب کے حاصل ہو جائے۔ جیسے گرمی کا تصور اور نفی اور اثبات ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے اس بات کی تصدیق کرنا۔

نظری :- وہ علم ہے جو بغیر نظر و کسب کے حاصل نا ہو سکے۔ جیسے عقل اور نفس کا تصور کرنا اور عالم کے حادث ہونے کی تصدیق کرنا۔

1 بدیہی اسکے بعد فرمایا کہ تمام کے تمام تصورات و تصدیقات بدیہی نہیں ہیں اگر ہوتے تو پھر ہم کسی بھی چیز سے غافل و جاہل نہیں ہوتے اور نہ ہی تمام کے تمام تصورات و تصدیقات نظری ہیں اگر نظری ہو جائیں تو دور و تسلسل لازم آ جائے گا۔

اقول :- علم کی بدیہی اور نظری کی طرف تقسیم کاری دراصل صاحب قطبی ہی کی ہے مذکورہ تقسیم کے بعد فرماتے ہیں کہ صاحب شمسیہ نے فرمایا کہ اگر تمام کے تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوتے تو پھر ہم کسی بھی چیز سے جاہل و غافل نہیں ہوتے اور نہ ہی کوئی چیز ہم پر مجہول ہوتی اور یہ بات باطل ہے کیونکہ ہم بہت ساری چیزوں سے جاہل ہیں لہذا ثابت ہوا کہ تمام کے تمام تصورات و تصدیقات بدیہی نہیں ہیں لیکن اس میں نظر ہے۔

دفعہ نظر :- صاحب شمسیہ نے جواب بیان کیا کہ اگر تمام کے تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوتے تو ہمارے لئے کوئی چیز مجہول نہیں ہوتی حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے بلکہ ساری چیزیں جو بدیہی ہوتی ہے لیکن پھر بھی ہم پر مجہول ہے کیونکہ بدیہی چیز کا حصول اگرچہ نظر وکسب پر موقوف نہیں ہوتا لیکن ہوسکتا ہے کہ نظر وکسب کے علاوہ کسی اور چیز پر اسکا حصول موقوف ہو جیسے عقل کے توجہ کرنے پر، احساس کرنے پر، حدث یا تجربہ پر لیس جب تک یہ چیزیں حاصل نہیں ہونگی تب تک ان چیزوں پر موقوف چیز (بدیہی) بھی حاصل نہیں ہونے والی کیونکہ کسی بھی چیز کا بدیہی ہونا یہ اس چیز کے حاصل ہو جانے کو لازم نہیں ہے

القول الصحیح :- یہ کہا جائے کہ تمام کے تمام تصورات وتصدیقات ~~بدیہی~~ بدیہی نہیں ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر ہم کسی بھی چیز کے حاصل کرنے میں نظر وکسب کے محتاج نہیں ہوتے حالانکہ یہ بات صریح طور پر باطل ہے کیونکہ ہم بعض تصورات اور بعض تصدیقات کے حصول میں نظر وکسب کے محتاج ہیں ہم پر اشیاء مجہول نہیں یہ قول درست نہیں ہے۔

۲ نظری :- یہ صاحب شمسیہ کی عبارت کی دوسری شق ہے جسکی تشریح صاحب قطبی فرماتے ہیں کہ نہ تو تمام کے تمام تصورات وتصدیقات نظری ہیں کیونکہ اگر تمام کے تمام تصورات وتصدیقات نظری ہو جائیں تو دور وتسلسل لازم آئے گا اور دور وتسلسل --- دونوں ہی باطل ہیں۔

الدور :- دور کہتے ہیں کسی چیز کا موقوف ہونا دوسری چیز پر جو دوسری چیز خود اس پہلی چیز پر موقوف ہے ایک ہی حیثیت سے یعنی دونوں جانب سے نہ ہو۔ اب یہ توقف یا بالتو بلا واسطہ ہوگا یا واسطہ کے ساتھ ہوگا

التسلسل :- غیر متناہی امور کا ترتیب پانا اس طور پر کہ ایک کا سمجھنا دوسرے پر دوسرے کا تیسرے پر اور یہ توقف کا سلسلہ غیر متناہی تک چلتا جائے۔

الحاصل جب لازم یعنی دور وتسلسل باطل ہے تو ملزوم یعنی تصور وتصدیق میں سے ہر ایک کا نظری ہونا بھی باطل ہو گیا

بطلان لازم :- رہا دور کا باطل ہونا تو یہ اس لئے ہوتا ہے کیونکہ شئی حاصل کرنے سے پہلے ہی حاصل ہو جاتی ہے جیسے "ا" کا حصول موقوف ہے "ب" کے حصول پر اور "ب" کا حصول موقوف ہے "ج" کے حصول پر اور "ج" کا حصول موقوف ہے "ا" کے حصول پر اور ہم "ا" ہی کو حاصل کرنا چاہ رہے ہیں جو خود ہی حاصل ہو گیا حاصل کئے بغیر اور یہ باطل ہے

رہا تسلسل کا باطل ہونا تو وہ اس لئے کہ مطلوبہ علم کا حصول موقوف ہوتا ہے ایسے امور کے حاضر (حاصل) کرنے پر جنکی کوئی انتہاء نہیں ہے اور ایسے امور جنکی کوئی انتہاء نہیں ہے

انکا حاصل کرنا محال ہے تو جو چیز اس محال پر موقوف ہے وہ خود بھی محال ہو جائے گی ۔

اعتراض :۔ آپ نے کہا کہ مطلوبہ علم کا حصول بہ موقوف ہے ایسے امور کے حصول پر جنکی کوئی انتہاء نہیں ہے ۔
اب دو صورتیں ہیں یا تو یہ لا انتہا یہ امور کا حصول ایک ہی دفعہ میں ہو جائے گا
یا پھر یہ لا انتہا یہ امور کا استحضار زمانہ غیر متناہی ہوگا اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ مطلوبہ علم کے
حصول کے لئے امور غیر متناہی کا حاصل کرنا ایک ہی دفعہ میں ہو تو ہم یہ نہیں مانتے کیونکہ
غیر متناہی امور میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے معدات ہیں معدات میں اولاً ایک کا وجود
ہوتا ہے پھر دوسرے کا وجود ہوتا اور جو چیز معدات کے قبیل سے ہوں وہ ایک ساتھ جمع نہیں
ہو سکتے ۔
اور اگر آپکی مراد یہ ہے کہ امور غیر متناہی کا حصول غیر متناہی زمانوں میں ہوگا تو یہ بات ہمیں
تسلیم ہے لیکن یہاں خرابی نہ آئے جب کے انسان کا نفس حادث ہو اور اگر نفس قدیم ہو
تو یہ نفس بھی غیر متناہی زمانوں میں موجود رہے گا اور اسے غیر متناہی علوم غیر متناہی
زمانوں میں حاصل ہوتے رہیں گے ۔

الجواب پہلی صورت اس لئے باطل ہے کہ نفس کے زندہ رہنے کے لئے ایک متعین زمانہ ہے اور
امور غیر متناہی کے لئے کوئی زمانہ محدود نہیں لہٰذا یہ حاصل نہ ہوگا
دوسری صورت اس لئے باطل قرار پائی ہے کہ امور غیر متناہی کا حصول نفس کو قدیم ماننے سے
ہو جاتا کیونکہ اس صورت میں نفس بھی غیر متناہی زمانوں میں موجود ہوگا لیکن حکمت
کے فن میں اس بات پر دلیل قائم کر دی گئی ہے کہ نفس حادث ہے قدیم نہیں ۔

ص ۳۲ ــــ ۳۵

4 | قال بل البعض ــ ــ ــ ــ ــ ــ ــ ــ ــ ــ ــ مستفاد من التصدیق ۔

جیسا کہ مذکورہ ابحاث سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ نہ تو تمام کے تمام تصورات و تصدیقات بدیہی
ہیں اور نہ ہی سارے نظری ہیں بلکہ بعض ان میں سے بدیہی ہیں اور بعض نظری ہیں
اور نظری کا حصول فکر کے ذریعے سے ہوگا اور ہر فکر درست اور صواب ہو یہ ضروری نہیں ہے بلکہ
بڑے بڑے علماء کی فکریں آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرا گئیں ہیں یہاں تک کے بسا اوقات
ایک انسان کی فکر بھی خود ہی کی دوسری فکر سے ٹکرا جاتی ہے اور انسان غلطی کر بیٹھتا ہے
لہٰذا فکر کو غلطی سے بچانے کے لئے ایسے قوانین کی حاجت پیش آئی جو اسکے لئے مفید ہوں اور ان
قوانین کو منطق کہتے ہیں

اور جو چیزیں نظری ہوتی ہیں انکا حصول بدیہی چیزوں میں فکر کرنے سے ہوجاتا ہے کیونکہ جب بندہ کسی چیز کے لازم
ہونے کو جان لیگا تو اسے ملزوم (جس سے وہ چیز لازم ہو رہی ہے) کا علم بھی حاصل ہو جائے گا اور جب وہ لازم
اور ملزوم دونوں کو جان لیگا تو اسے تیسرا ان دونوں کے درمیان میں جو لزوم ہے اسکا بھی علم حاصل ہوجائے گا
پس اگر نظری فکر سے حاصل نہ ہو تو یہ لزوم کا علم حاصل نہیں ہو پائے گا

الفکر :- فکر کہتے ہیں معلوم باتوں کو ترتیب دینا تاکہ یہ ہمیں مجہول باتوں یا چیزوں کے علم کی طرف پہنچائے ۔
جیسے انسان کو جاننے کے لئے حیوان اور ناطق کو ترتیب دینا اس سے انسان حاصل ہوجاتا ہے ۔
جیسے عالم کے حدوث کو جاننے کے لئے العالم متغیر وکل متغیر حادث کو ترتیب دینا جس سے نتیجہ
العالم حادث حاصل ہوجاتا ہے ۔

الترتیب :- لغۃً :- جعل کل شیئ فی مرتبتہ (ہر شئ کو اسکے مقام ومرتبہ میں رکھنا ۔)
اصطلاحاً جعل الاشیاء المتعددۃ بحیث یطلق علیہا اسم الواحد (چند چیزوں کو اس حیثیت
سے رکھنا کہ سب پر ایک لفظ بولا جا سکے)
ویکون لبعضہا نسبۃ الی البعض الآخر بالتقدم والتأخر (اور اس حیثیت سے کہ ان میں سے
بعض کی نسبت دوسرے بعض کی طرف مقدم اور مؤخر ہونے کے طور پر ہو ۔

فوائد قیود :- صاحب کتاب نے نظر و فکر کے تعریف میں جو قیودات لگایا ہے ان کے فوائد ملاحظہ فرمائیں ۔

1 فکر کی تعریف میں امور لفظ کا استعمال کیا گیا اس بات کو بتانے کے لئے کہ ترتیب نہیں ہوگی مگر چند چیزوں
کے درمیان اور یہ چند چیزیں کم از کم دو ہوں گی

2 ایک لفظ معلوم استعمال کیا گیا معلوم سے مراد وہ چیزیں ہیں جو عقل کے نزدیک حاصل ہوں چاہے تصورات
میں سے ہوں یا تصدیقات میں سے اور یہ تصدیقات چاہے یقینیہ ہوں یا ظنیہ یا جہلیہ کیونکہ ان میں بھی فکر
واقع ہوسکتی ہے ظنی کی مثال دیوار سے شئی کا گرنا ، اور جہلی کی مثال عالم کے قدیم ہونے والی ہے ۔

اعتراض :- آپ نے فکر کی تعریف میں معلوم کا لفظ استعمال کیا ہے جسکا مادہ علم ہے اور علم تو مشترک لفظ ہے اور تعریف
میں مشترک لفظ کا استعمال کرنا ممنوع ہے ؟؟

الجواب :- آپکا کہنا صحیح ہے کہ تعریف میں الفاظ مشترکہ کا استعمال درست نہیں ہے لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب
مشترک لفظ ایسے کسی ایک معنی کی تعیین پر دلالت نہ کرے لیکن کسی معنی کی تعیین قرینہ کے سبب
ہوجائے تو لفظ مشترک کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہوگا جیسا کہ یہاں بھی اس بات کا تعین
ہوگیا کہ علم سے مراد یہاں وہ ہے جو عقل کے نزدیک حاصل ہو ۔

علم کا دو معنی ہے (1) الحصول العقلی (2) الاعتقاد الجازم المطابق الثابت

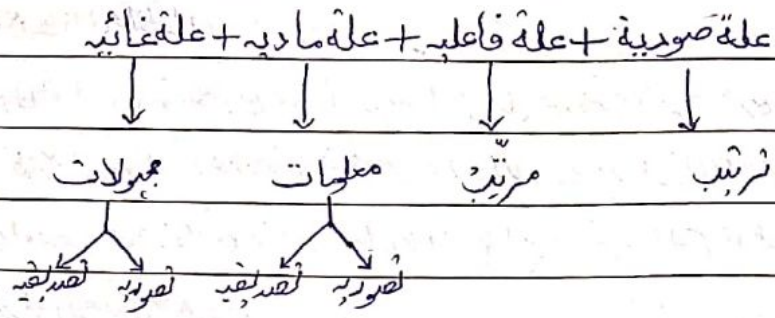
3 فکر کی تعریف میں مطلوب کے مجہول ہونے کا اعتبار کیا کیونکہ معلوم چیز کو معلوم کرنا حاصل شدہ شئی
کو حاصل کرنا محال ہے مجہول تصوری معلوم تصوری سے حاصل ہوگا اور مجہول تصدیقی معلوم تصدیقی

سے حاصل ہوگا۔

لطائف تعریف:۔ فکر کی تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے ملاحظہ فرمائیں۔

علۃ صوریۃ + علۃ فاعلیہ + علۃ مادیہ + علۃ غائیہ

ترتیب — مرتب — معلومات — مجہولات

معلومات: تصوریہ، تصدیقیہ
مجہولات: تصوریہ، تصدیقیہ

منطق کی تعریف: بانّہ آلۃ قانونیۃ تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطأ فی الفکر

تعریف اردو میں شروع کے صفحات میں گزرچکی یہاں چند قیودات کے بارے میں کلام ہے۔

آلہ: تعریف میں مذکور آلہ کی تعریف ملاحظہ ہو آلہ اس درمیانی شئی کو کہتے ہیں جو فاعل اور منفعل کے درمیان میں ہوتی ہے فاعل کے اثر کو منفعل تک پہنچانے کے لئے۔

آلہ کی تعریف میں مذکور قید "فی وصول اثرہ الیہ" سے مصنف نے علۃ متوسطہ کو آلہ کی تعریف سے خارج کردیا کیونکہ جس طرح آلہ فاعل و منفعل کے درمیان میں ہوتا ہے اسی طرح علۃ متوسطہ بھی فاعل و منفعل کے درمیان میں ہوتی ہے لیکن علۃ متوسطہ علۃ بعیدہ کے اثر کو منفعل تک نہیں پہنچاتی کیونکہ جب علۃ بعیدہ کا اثر خود براہ راست معلول تک نہیں پہنچتا تو اگر درمیان میں علۃ متوسطہ آجائے تو کیسے پہنچے گا۔ اور آلہ جو ہوتا ہے وہ فاعل کے اثر کو منفعل تک پہنچا دیتا ہے لہذا علۃ متوسطہ خارج ہوگئی۔

قانون:۔ منطق کی تعریف میں موجود لفظ قانون قانون کی تعریف ملاحظہ ہو

ہو امر کلی ینطبق علی جمیع جزئیاتہ لیتعرف احکامہا منہ

قانون ایسا امر کلی ہے جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہو جائے تاکہ اس قانون کے ذریعے ان جزئیات کے احکام جان لئے جائیں جیسے "کل فاعل مرفوع" جیسے سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے وغیرہ

تعصم مراعاتہا:۔ منطق کی تعریف میں کہا کہ منطق کی رعایت ذہن کو فکر کی غلطی سے بچائے کیونکہ علم منطق کا وجود ذہن کو غلطی سے نہیں بچاتا بلکہ علم منطق کی رعایت ذہن کو غلطی سے بچاتی ہے لہذا اگر علم منطق کا وجود غلطی سے بچاتا تو عقلاء حضرات سے کبھی غلطی نہ ہوتی حالانکہ ان سے خطا کا صدور ہوا ہے

Scanned by CamScanner

خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ آلہ منطق کی تعریف میں جنس کی منزل میں ہے اور قانون فصل کی منزل میں ہے۔
آلہ بول کر کاری گروں کے آلات کو خارج کر دیا گیا ذھن کو غلطی سے بچائے یہ کہہ کر ان علوم کو خارج
جو خطاء فی المقال یعنی بولنے میں ہونے والی غلطیوں سے بچائے

اعتراض:- جب صاحب کتاب نے منطق کی تعریف کی تو رسم سے کی نہ کہ حد سے باوجود یکہ عمدہ ترین تعریف حد ہے؟
الجواب:- 1 منطق ایک آلہ ہے اور منطق کا آلہ ہونا اسکے عوارض ذاتیہ میں سے ایک عارض ہے کیونکہ ذاتی وہ ہوتا ہے جو شئی کا جزء ہوتا ہے اور عارض جزء نہیں ہوتا اور منطق کا آلہ ہونا یہ دوسرے علوم کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے ناکہ یہ آلہ منطق کا جزء ہے

2 در حقیقت منطق کی تعریف منطق کے مقصد سے کی گئی ہے جیسا کہ منطق کا مقصد ذھن کو خطا فی الفکر سے بچانا ہے اور کسی بھی شئی کا جو مقصد ہوتا ہے وہ شئی سے خارج ہوتا ہے اور شئی سے خارج چیز کے ذریعے تعریف رسم کہلاتی ہے حد نہیں لہذا منطق کی تعریف کو رسم کہا حد نہیں۔

الفائدۃ الجلیلۃ:- منطق کی تعریف کو رسم کہنا اور حد نہ کہنا اس پر مصنف نے ایک فائدہ بیان کیا ہے۔
فائدہ یہ ہے کہ ہر علم کی حقیقت اسکے مسائل ہوتے ہیں مسائل کے بغیر اس علم کی کوئی حقیقت اور حیثیت نہیں ہوتی لہذا ان مسائل کو جمع کرنے کے بعد اس علم کا نام رکھا جاتا ہے
پس ان مسائل کو جانے بغیر اس علم کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی اور مقدمہ تمام مسائل کو بیان کرنے کے لئے وضع نہیں کیا جاتا بلکہ مقدمہ تو فقط اس لئے ہوتا ہے کہ رسمی طور پر کچھ نا کچھ علم سے روبرو ہو جائے اسی وجہ سے منطق کی تعریف رسم ہے حد نہیں کیونکہ ابھی تمام مسائل کا علم نہیں ہوا ہے اگر پورے مسائل کا علم حاصل ہو جاتا پھر تعریف بیان کرتے تو حد کہتے نہ کہ رسم۔

5 | قال ولیس کلہ بدیھیا ------ ص ۳۵ ← ۳۶ ------ علی سبیل المماثلۃ۔
اعتراض: اس عبارت سے مصنف ایک معارضہ کا جواب دے رہے ہیں جو یہاں پر وارد ہو رہا ہے اعتراض کرنے والا اعتراض کر رہا ہے کہ منطق کے سیکھنے کی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ منطق پورا کا پورا بدیھی ہے لہذا اس کو سیکھنے کی حاجت نہیں ہے کیونکہ اگر منطق بدیہی نہیں ہوگا تو کسبی ہوگا اور کسبی کو حاصل کرنے کے لئے دوسرے قانون کی حاجت ہوگی اور وہ دوسرا قانون بھی کسبی ہوگا لہذا دور وتسلسل لازم آئے گا اور یہ دونوں محال ہیں اور یہ بھی نا کہا جائے کہ اگر پورا کا پورا علم منطق کسبی ہے کیونکہ اگر کسبی ہوگا تو دور و تسلسل لازم آئے گا کیونکہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ دور و تسلسل اس وقت لازم آتا جب کہ اکتساب کا سلسلہ کسی بدیہی تک جا کر نا رکے اور یہ ایسا ہرگز نہیں ہوتا کیونکہ سلسلۂ اکتساب کسی نا کسی بدیہی قانون پر جا کر رک جاتا ہے اور یہ اگر ایسا نہیں ہوتا تب دور و تسلسل لازم آتا۔

تقریر الجواب :- اسکا آسان سا جواب یہ ہے کہ منطق تا لو تمام کا تمام بدیہی ہے اور نا ہی تمام کا تمام نظری ہے کہ آپ کہیں کہ یہ بدیہی ہے اس لئے اسے سیکھنے کی حاجت نہیں بلکہ بعض علم منطق بدیہی ہے اور بعض علم منطق نظری ہے اور نظری بھی ایسا ہے کہ اسکا حصول بدیہی سے ہو جاتا ہے اور چونکہ اس نظری کا حصول بدیہی سے ہو جاتا ہے اسی وجہ سے دور و تسلسل لازم نہیں آتے ہاں اگر سارا علم نظری ہوتا تو سیکھنا نہیں پڑتا لیکن ایسا نہیں ہے کیونکہ بعض بدیہی اور بعض نظری ہے اور نظری کو حاصل کرنا پڑیگا۔

ایک اور اہم بات یہ یاد رہے کہ معترض جو اپنی دلیل دے رہے ہیں اس سے یہ ثابت ہو رہی ہے کہ منطق کا سیکھنا بدیہی ہونے کی صورت میں اسکی حاجت نہیں ہے اور ہم نے جو دلیل دی ہے منطق کی حاجت کی جانب ہے نہ کہ منطق کے سیکھنے کی جانب لہذا معترض کی بات الگ بات پر دلیل ہے اور ہماری بات کسی اور چیز کے بارے میں ہو رہی ہے لیس اس سے ہماری منطق کے جانب حاجت کیوں ہے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

ص ۳۴ <— ۳۸

6 | قال البحث الثانی ---------- الخاتمة لها۔

الموضوع :- ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس میں اس علم کے عوارض سے بحث کی جاتی ہے جو عوارض اس علم کو لذاتہ یا امر مساوی کے واسطے سے یا جزء شئی کے واسطے سے لاحق ہوں۔

منطق کا موضوع :- علم منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ ہیں لیکن اس حیثیت سے کہ یہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیقی تک پہنچائے۔

مجہول تصوری تک معلوم تصوری لے جائے گا اور مجہول تصدیقی تک معلوم تصدیقی لے جائیگی۔

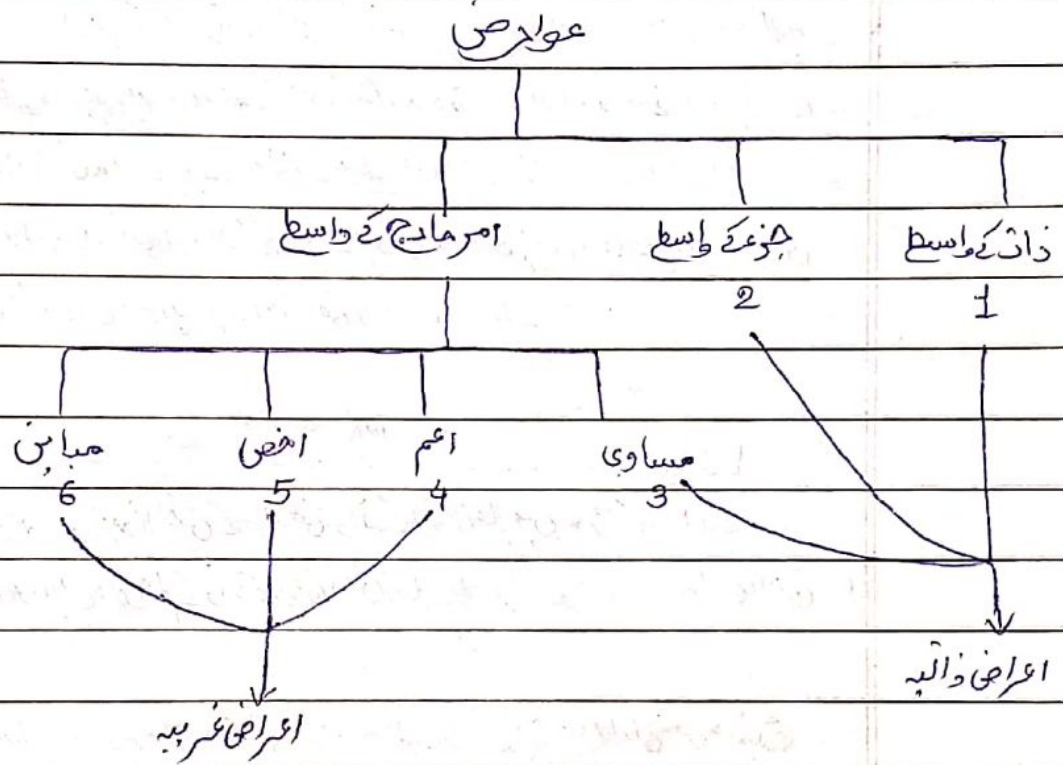
تصوری کی مثال جیسے کلیہ، جزئیہ، جنس، فصل وغیرہ ہوتا

تصدیقی کی مثال جیسے قضیہ، عکس قضیہ، نقیض قضیہ ہونا وغیرہ

تمام علوم اپنے موضوع ہی کی وجہ سے دوسرے علوم سے ممتاز ہوتے ہیں جیسے علم فقہ اور علم اصول فقہ یہ دونوں ہی اپنے موضوع کی وجہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں

عوارض ذاتیہ :- عوارض ذاتیہ وہ ہے جو کسی شئی سے عارض آئے یعنی کسی شئی سے شئی ہونے کی وجہ سے عارض آئے اب وہ شئی سے بالذات کے واسطے سے عارض آئے گا جیسے تعجب انسان کی ذات سے عارض آتا ہے یا اس شئی کے جزء کے واسطے سے عارض آئے گا جیسے حرکت بالارادہ جو انسان کو عارض آتا ہے اس واسطے سے کہ وہ حیوان ہے یا وہ شئی سے عارض اسکے امر خارج کی وجہ سے آئے گا جیسے ضحک جو انسان کو عارض ہے تعجب کے واسطے سے۔

عوارض کی قسمیں:۔ تفصیلی طور پر عوارض کی چھ قسمیں ہیں ۔

عوارض کی چھ صورتیں ہیں اس لئے کہ وہ شئ جو کسی دوسری شئ کو عارض آرہی ہے
اب اسکا عارض آنا یا تو ذات کی وجہ سے ہوگا یا ذات کے جزء سے ہوگا یا اسکا عارض آنا امر
خارج کے واسطے سے ہوگا پھر یہ امر خارج کی چار حالتیں ہوں گی اس طرح کہ امر خارج کے واسطے
سے عارض آنے والی شئ یا تو معروض سے اعم ہوگی یا اخص ہوگی یا مساوی ہوگی یا مباین
پہلے تین کا نام اعراض ذاتیہ رکھا جاتا ہے اور بقیہ تین کا نام عوارض غریبہ رکھا جاتا ہے

عوارض ذاتیہ کا نام ذاتیہ اس لئے رکھا جاتا ہے کہ یہ ذات معروض کی طرف منسوب ہوتی ہے وجہ تسمیہ ملاحظہ ہو۔

1) وہ شئ جو بلا واسطہ ذات سے عارض آرہی ہے یہ تو ظاہر ہے کہ اسکا تعلق ذات سے ہے اس لئے اسے ذاتی کہا جا رہا ہے۔

2) وہ شئ جو ذات معروض کو اسکے جزء کے واسطے سے عارض آرہی ہے تو اسے ذاتی اس لئے کہا جا رہا ہے کہ جزء جو ہے
وہ ذات میں داخل ہے اور شئ کا منسوب ہونا اسکی طرف جو ذات میں ہے گویا شئ کا ذات ہی کی طرف منسوب ہونا ہے

3) وہ شئ جو ذات معروض کو امر خارج کے واسطے سے عارض آرہی ہے ایسا امر خارج جو ذات کے مساوی ہے
تو اسے ذاتی اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ مساوی منسوب ہے ذات معروض کی طرف اور عارض منسوب ہے
مساوی کی طرف تو وہ منسوب شئ جو منسوب ہو اس شئ کی طرف جو خود دوسری شئ کی طرف منسوب ہے
لہذا یہ خود اس اول شئ کی طرف منسوب ہوگی یعنی ذات کی طرف اسی وجہ سے اسے ذاتی کہا جاتا ہے۔

4) وہ عارض جو امر خارج کے واسطے سے معروض سے عارض آئے اور یہ عارض معروض سے اعم ہو اسکی مثال یہ ہے
جیسے حرکت جو ابیض کو لاحق ہے جسم کے واسطے سے لہذا یہ جسم ابیض سے اعم ہے

5) وہ عارض جو امر خارج کے واسطے سے معروض سے عارض آئے اور یہ عارض معروض سے اخص ہو اسکی
مثال یہ ہے جیسے ضحک جو عارض ہے حیوان کے لئے انسان کے واسطے سے لہذا یہ انسان حیوان سے اخص ہے۔

6) اور وہ عارض جو امر خارج کے واسطے سے معروض سے لاحق ہے اور یہ عارض معروض سے مباین ہو اسکی
مثال یہ ہے جیسے حرارۃ جو عارض ہے پانی کو آگ کے واسطے سے اور یہ آگ پانی کا مباین ہے مخالف ہے

★ 4، 5، 6۔ ان آخر کے تین کو اعراض غریبہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ معروض کی طرف نظر کرتے ہوئے بعید
ہے اور غریب ہے مطلب یہ ذات معروض کے قریبی نہیں ہیں بلکہ یہ ذات معروض سے بعید اور دور ہیں

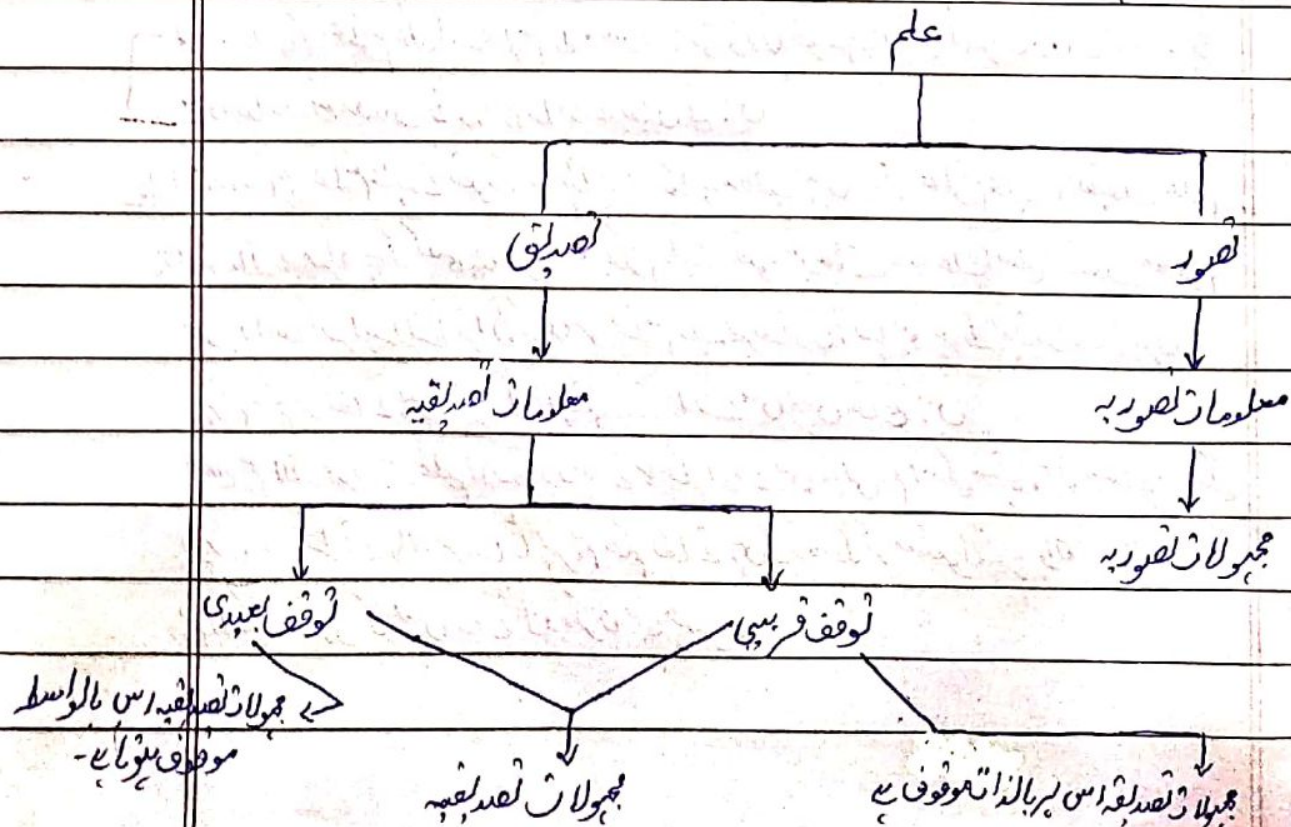
★ علوم میں عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے عوارض غریبہ سے نہیں کی جاتی۔

= موصل الی التصور (تصور مجہول تک پہنچانے والی چیز) جیسے معلومات تصوریہ کا ہونا
کلیہ، جزئیہ، ذاتیہ، عرضیہ، جنس، فصل، خاصہ

= موصل الی التصدیق (تصدیق مجہول تک پہنچانے والی چیز) مجہول تصدیقی جس معلوم تصدیقی
پر موقوف ہے اسکی دو قسمیں ہیں موقوف قریبی، موقوف بعیدی

توقف قریبی یعنی بلا واسطہ موقوف ہو جیسے معلومات تصدیقیہ کا قضیہ، عکس قضیہ،
نقیض قضیہ ہونا وغیرہ

توقف بعیدی یعنی مجہولات تصدیقیہ معلومات تصدیقیہ پر واسطہ کے ساتھ موقوف ہو۔
جیسے معلومات تصدیقیہ کا موضوع اور محمول ہونا کیونکہ معلومات تصدیقیہ موقوف ہے
قضایا پر اور قضایا موقوف موضوع اور محمول پر

تشریح: مجہولات تصدیقیہ موقوف ہیں قضایا پر بذات اور موضوع اور محمول پر موقوف
ہے بواسطہ۔

7 | قال وقد جرت ---------- له دخل في ذلك

تصور تک پہنچانے والی چیز کا نام قول شارح رکھا جاتا ہے اور تصدیق تک پہنچانے والی چیز کا نام حجت رکھا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ :- قول شارح کو قول اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ عام طور پر مرکب ہوتا ہے اور شارح اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ اشیاء کی حقیقتوں کی تشریح کرتا ہے۔

حجت کو حجت اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسکے ذریعے مدعی اپنے مطلوب پر استدلال کرکے خصم یعنی مدمقابل پر غالب آجاتا ہے۔

★ وضع کے طور پر تصور کی بحث کو تصدیق کی بحث پر مقدم کیا گیا کیونکہ تصور طبعی طور پر تصدیق سے مقدم ہے۔

تقدم طبعی :- مقدم ایسا ہو کہ مؤخر اسکی جانب محتاج ہو۔ نیز مقدم مؤخر کے لئے علت تامہ بھی نہ ہو۔ تصور بھی تصدیق کے لئے ایسا ہی ہے

1 تصور تصدیق کے لئے علت تامہ نہیں ہے یہ تو ظاہر ہے ورنہ جہاں تصور پایا جاتا وہاں تصدیق کا وجود ہو جاتا کیونکہ علت پائی جائے گی تو معلول بھی پایا جائے گا

2 تصدیق کا تصور کی طرف محتاج ہونا تو یہ اس طرح کہ ہر تصدیق میں تین چیزوں کے تصور کا ہونا ضروری ہے تصور محکوم علیہ، بہ، حکم کیونکہ جو ان تین میں سے کسی ایک چیز سے جاہل ہوگا تو یقینی طور پر حکم سے غافل ہوگا اور اگر حکم سے غافل ہوگا تو تصدیق کا وجود نہیں ہوگا کیونکہ تصدیق میں اصل چیز حکم ہی ہے۔

★ یاد رہے کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کا تصور یا تو ذاتی طور پر ہوگا یا امر صادق کے طور پر ہوگا۔
اس عبارت سے مصنف نے دو اہم فائدے بیان کئے ہیں

1 تصدیق جو محکوم علیہ کے تصور کو چاہتا ہے اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ محکوم علیہ کی حقیقت معلوم ہی ہو بلکہ یہ مراد ہے کہ کسی بھی طریقے سے محکوم علیہ کا تصور ہو جائے اب چاہے اسکی حقیقت معلوم ہو یا ایسا امر ایسا لفظ بیان کر رہا جو محکوم علیہ پر صادق آرہا ہو کیونکہ بہت ساری چیزوں پر ہم حکم تو لگاتے ہیں مگر انکی حقیقتوں کے بارے میں نہیں جانتے ہیں

جیسے ہم اللہ تعالی پر علیم اور قادر ہونے کا حکم لگاتے ہیں لیکن ہم اسکی حقیقت کو نہیں جان سکتے اور دور سے نظر آنے والی پرچھائی پر ہم حکم لگاتے ہیں کہ وہ جگہ کو مشغول کرنے والی ہے حالانکہ ہم اسکی حقیقت کو نہیں جانتے کہ وہ کونسی چیز ہے

2 دوسرا فائدہ مصنف نے یہ بیان کیا کہ حکم دو معنوں کے لئے بولا جاتا ہے

پہلا معنی:- نسبت ایجابیہ اور سلبیہ جو دو چیزوں کے درمیان متصور ہو

دوسرا معنی:- اس نسبت ایجابیہ کا واقع ہونا یا نسبت ایجابیہ کا سلب ہونا

خلاصہ:- مصنف نے جہاں کہا کہ تصدیق کے لئے حکم کا تصور ضروری ہے اسکا معنی ہے نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا ہونا ضروری ہے اور جس جگہ پر کہا کہ اگر ان امور سے اگر غافل ہو تو حکم ممتنع ہو جائے گا اس سے مراد نسبت کا واقع ہونا یا نسبت کا سلب ہونا ہے

اور اگر دونوں جگہ یعنی تصدیق کے لئے حکم کا تصور ہونا ضروری ہے اور لامتناع الحکم ممن جہل میں نسبت ایجابیہ اور سلبیہ ہو تو لامتناع الحکم الخ کا کوئی صحیح معنی نہ ہوتا کیونکہ اس وقت یہ معنی ہوگا کہ نسبت ایجابیہ اور سلبیہ کا تصور ضروری ہے ورنہ نسبت ایجابیہ اور سلبیہ ممتنع ہو جائے گی حالانکہ یہ پورا جملہ ہے آپ تصور کریں یا نا کریں حکم تو پایا ہی جائے گا۔

اور اگر دونوں جگہ یعنی تصدیق کے لئے حکم کا تصور ضروری ہے اور لامتناع الحکم ممن جہل میں ایقاع النسبۃ او انتزاعھا مراد ہو تو اس سے یہ سمجھ میں آرہا تصدیق ایقاع نسبت کا تصور بھی ضروری ہے حالانکہ یہ بات باطل ہے کیونکہ جب ہم نے جان لیا کہ نسبت واقع ہے یا پھر واقع نہیں ہے تو تصدیق تو پایا ہی لیا گیا اب تصور کا کیا معنی ہوگا اب تصدیق تصور ادراک پر موقوف نہیں ہوگا حکم تو پالیا گیا ہے چاہے آپ تصور کریں یا نہ کریں۔

نتیجہ:- تصدیق کے لئے محکوم علیہ اور بہ کا تصور ضروری اب چاہے انکی حقیقت معلوم ہو یا ایسا لفظ استعمال کریں جو محکوم علیہ اور بہ پر صادق آرہا ہو۔

نیز تصدیق کے لئے حکم کا بھی تصور ضروری ہے اور حکم سے مراد نسبت ایجابیہ اور سلبیہ کا تصور ہے نہ کہ ایقاع نسبت یا انتزاع نسبت۔ اور تصدیق اپنے وجود میں تصور کا محتاج ہے لہذا جس پر محتاج ہے اسکی بحث پہلے ہوگی بعد میں محتاج کی بحث ہوگی۔

8 قال وأما المقالات - - - - - - - - - - - - - - خرج ذلك المعنى عنه۔ ص ۴۱ ← ۴۴